

- - [Л. А. Тихомиров](#)
 - [§ I](#)
 - [§ II](#)
 - [§ III](#)
 - [§ IV](#)
 - [§ V](#)
 - [§ VI](#)
- [Примечания](#)
 - [1](#)
 - [2](#)
 - [3](#)
 - [4](#)
 - [5](#)
 - [6](#)

Введение

Параграф [1](#) [2](#) [3](#) [4](#) [5](#) [6](#)

Л. А. Тихомиров

Государственность и религия

За все историческое существование человечества тесная связь между государством и национальной религией составляла факт, необходимость которого не подвергалась никакому сомнению. Даже в протестантизме, который в идее заключал требование свободы разума в отношении веры, принцип тесной связи между государством и религией был провозглашен едва ли не резче прежнего, хотя и с характером подчинения веры государству (*Cujus regio — ejus religio*).

Лишь прошлый XIX век ввел в государственную практику идеи своего предшественника, XVIII века, о государстве «светском», чуждом какого-либо отношения к верованиям своих граждан.

Собственно говоря, этот новый принцип всегда плохо соблюдался на практике и выражался чаще в борьбе против религии. Но это составляет злоупотребление, которое обыкновенно не защищали принципиально сторонники «светского» государства...

Сам же принцип вообще получил чрезвычайное распространение. Это, можно сказать, самый «современный» принцип, почитаемый выше всякого оспаривания. И, однако, немного найдется новшеств государственного права, которые бы могли считаться столь необоснованными, столь чисто-идеологическими, как принцип отстранения государства от религии народа.

Он не только, ни на чем не основан, но повсюду обличается жизнью в политическом неразумии. Почти нигде не введенный в полной мере, еще не успевший дать всех своих плодов, он уже создал чрезвычайную шаткость в государственном творчестве XIX века и привел к тому, что закон и власть потеряли под собой прочную почву¹.

Мы не будем останавливаться на разборе слабых сторон «нового» государства, но следует напомнить, что все «новые» принципы должно принимать к практике с крайней осторожностью, пока они не получили опытной проверки, которая в государственной жизни достаточно дается не годами, а только веками жизни. В государственных построениях голос опыта важнее самой соблазнительной гипотезы. А о значении религии для государства за правоту исторической практики говорит не только опыт, но и разум, если мы его выслушаем внимательно.

Отношения государств к религии не были в истории человечества безошибочны, как вообще всё, что делают люди. Нужно знать эти ошибки и избегать их. Но величайшей из ошибок было бы усвоение государством религиозного безразличия.

Дело здесь не в личной религиозности правителя или законодателя. Законодатель, может быть, например, лично в высшей степени миролюбив, но — размышляя о потребностях государства, не может не стараться сохранить в населении дух мужества. Точно также — и в несравненно большей степени — законодательный разум не может не дорожить религиозным духом народа, в виду неразрывной связи религии с *нравственностью*².

Государственный порядок и энергическое преследование целей общественного блага достигаются хорошим устройством правительственного механизма, установлением разумного закона, рядом мер наблюдения, принуждения, кары, поощрения и т. д. Но как бы ни были разработаны законы и усовершенствованы правительственный механизм, суд и администрация, это еще не обеспечивает достижения благих целей государства, если граждане не стремятся по собственному побуждению жить согласно справедливости и своему *нравственному долгу*.

Живое, самостоятельное чувство нравственного долга в душах граждан есть основа

общественного блага: когда имеется это чувство, то и самые недосмотры закона и власти не становятся особенно роковыми, ибо граждане не торопятся воспользоваться возможностью злоупотребления, и своими самостоятельными нравственными поступками значительно исправляют зло, допущенное несовершенством закона или правительственного механизма. Наоборот, при отсутствии самостоятельного стремления граждан действовать согласно правде, для государства немислимо за всеми уследить, да и усматривать некому, ибо сами агенты государства, выходя из общества, имеют всегда тот же характер и ту же степень нравственности, какая существует в народе.

Живое *нравственное чувство* составляет, таким образом, основу для успеха действий государства. Но государство само по себе не имеет способов *порождать* это необходимое ему чувство. Государство может принимать меры к тому, чтобы нравственное чувство не подрывалось распространением безнравственных учений или деморализующим зрелищем торжествующего порока и т. п. Твердым настоянием на исполнении предписанных норм жизни и систематическим каранием преступления, государство может «дрессировать» граждан, ввести у них соблюдение правды в привычку. Но все это имеет полезное значение лишь в том случае, если нравственное чувство чем-либо «порождается» в душах, то есть когда имеется уже «материал», которым могут оперировать механические меры.

Откуда же взять этот необходимый материал? Чем «порождается» нравственное чувство?

Источник его некоторые усматривают в социальной жизни.

Но это столь же поверхностный взгляд, как объяснение «произвольным зарождением» появления организмов в капле воды. Внешняя среда и её содержание оказывают несомненное влияние на развитие микроорганизмов, но не порождают их зародышей. Так и психический зародыш нравственности не порождается обществом в личности. Нравственное чувство лишь находит себе в обществе известное помещение, но само по себе, по природе своей, есть не общественное, а *религиозное*.

Множество практических ошибок современной жизни зависит от утраты понимания факта *религиозного характера этики* ³.

Этика не отделима от религии.

Нравственное чувство человека есть потребность гармонии ощущений и действий своих с «высшей» силой мировой жизни, с самой сущностью их. Человек желает быть в единении с этой высшей силой, помимо всяких расчетов о выгоде или не выгоде. Он находит, изо всего, что ему может дать жизнь, наивысшую отраду в сознании своего единения с самой основой мировых сил.

Это чувство в нас природно. Можно наблюдать его проявление даже при материалистическом мировоззрении.

Так происходит, например, «религия труда» Эмиля Золя, которую он противопоставил «неделанию» Толстого, и в которой непрерывная деятельность человека должна точно гармонировать с вечным творчеством Природы. Сознание этой гармонии утешает Золя, хотя он ничуть не думал, чтобы Природа видела его старания и делала какое-нибудь различие между трудолюбивым и лентяем.

Эта потребность своей гармонии с «высшею мировою силой» совершенно бескорыстна у человека. Она вытекает из его природы.

С точки зрения неверующего, её ничем нельзя объяснить, и приходится определить как некоторое основное психическое свойство, подобное физической силе тяготения. С точки же зрения верующих, в этой психической черте проявляется тот факт, что наш дух, Богом в нас вложенный, чувствует свое родство с Наивысшей Силой, тянется к ней, ищет единства с ней и не способен почувствовать себя удовлетворенным жизнью иначе, как достигая действительного, или хоть кажущегося, объединения своего внутреннего мира с наивысшей силой, какую только он сумел отыскать мире внешнем.

Свое представление о том, в чем состоит главная, высшая мировая сила — и свое стремление быть с ней в гармонии — человек налагает на все области своего творчества, в том числе и на государственность.

Поэтому государству приходится заботливо беречь и поддерживать все то, в чем происходит само *зарождение* нравственного чувства.

В огромном большинстве случаев — это общий факт истории — люди сами прямо связывают источник своего нравственного чувства с Божеством. Они видят именно в Боге ту высшую силу, гармония с которой составляет их нравственность. Нравственность истекает из религии, религия истолковывает и утверждает нравственность.

При этом, как известно, общий исторический факт состоит в том, что люди соединяются в особые общества для совместной жизни своими религиозно-нравственными задачами. Эти религиозные организации переплетаются с социальными и политическими, но вполне с ними не сливаются даже в наиболее теократических государствах.

В христианском мире эта коллективная религиозная жизнь совершается в Церкви...

Таким-то образом, потребность охранить и развить общественную нравственность естественно приводит Государство к связи с Церковью. Стараясь помочь Церкви возможно успешнее морализировать общество, Государство имеет в виду воспользоваться в своем деле тем нравственным капиталом, который она вырабатывает в людях. Понятно, как важна становится задача правильно поставить этот «союз» гражданского и духовного общества, так чтобы они

помогали взаимно и ни в чем друг другу не мешали.

Эту задачу никак нельзя решить простым взаимным отчуждением, отделением Церкви от Государства.

Наука, например, составляет также область *свободы*, как и вера. Ни науку, ни веру Государство не может направлять. Однако мы видим, как велики заботы государства об *учреждениях*, где зреет наука: университетах, академиях, библиотеках, музеях и т.д. То же самое, при логичности государственной мысли, естественно видеть и в отношении к Церкви.

Отсюда в истории христианского мира вопрос о государственно-церковных отношениях играл такую огромную роль, и различные его решения отзывались такими важными последствиями. В настоящую эпоху установка правильности в этих отношениях, может быть, еще важнее, чем прежде. Но внимание к ней, к сожалению, весьма ослабело вследствие того, что теперь против «религиозной» системы морали выступила идея и система «автономной нравственности».

Религиозная нравственность, признавая моральное чувство основным, врожденным, не признает его, однако, «самобытным», «автономным»... Источник этого чувства она видит в Боге, почему и верное или ложное направление морали ставит в зависимость от соответствия её с идеалом, указанным Богом.

Автономная мораль, напротив, основана на предположении, что врожденное нравственное чувство само по себе руководит человеком. Мы не знаем, откуда идет это чувство, этот как выражаются, «альтруизм», но оно руководит нашими нравственными поступками, как сила тяготения — движением небесных светил. Религиозное начало, как импульс, с этой точки зрения, не нужно. Для уяснения же того, что должно и чего не должно делать, требуется просвещение, знание потребностей человека и общества, понимание солидарности человеческих интересов и т. д.

С этой точки зрения, дело государства, для развития нравственности, сводится к развитию школы и умножению прочих способов развития просвещения, пожалуй, с преподаванием «курсов морали».

Тенденция заменить Церковь школой теперь очень сильна, и практически государство и закон современных стран сделали уже очень много для торжества идеи автономной морали в подрыв религиозной. Этого нельзя не признать огромной ошибкой. Она была совершена из очень почтенного стремления поставить государственное строение в связь с наукой. Но дело в том, что наука именно в этой области вопросов не знает ничего достаточно точного и представляет лишь ряд недоказанных гипотез. Из-за столь нетвердых теорий государство никак не должно бы отбрасывать данных своего тысячелетнего опыта, побуждающего его стоять на почве религиозной морали.

Оставляя в стороне вопрос о научной слабости идеи автономной морали, во всяком случае должно сказать, что с социальной и политической точек зрения она совершенно непригодна для устройства общества: напротив, она грозит самому его существованию.

На это, с точки зрения государственной, имеется ряд серьезнейших соображений.

Прежде всего, с точки зрения общественной, удобна лишь мораль, единообразная для всех людей. Мораль подобна закону: кроме своего содержания, она в человеке важна для всех окружающих тем, что они могут заранее приблизительно знать, как поступит данный человек, чем ответит он на поступки окружающих? Если есть много законов, противоречащих один другому, то это хуже чем полное отсутствие закона. Различие правил нравственности порождало бы еще большую путаницу отношений. Никто не мог бы знать, как поступит его ближний, и в конце концов можно совсем растеряться: помогать ли ближнему или прятаться от него подальше, пока цел? Между тем «автономная» мораль ведет именно к бесконечному многообразию нравственных правил, к исчезновению какой бы то ни было общепринятой линии поведения.

Сверх того, право личности иметь «автономную» мораль уничтожает возможность нравственной общественной дисциплины. Какую бы гнусность ни совершил человек, он всегда имеет возможность заявить, что по «его морали» — такой поступок дозволителен или даже очень возвышен. Мы это уже видим у анархистов. Общество не имеет мерки для обличения лжи такого заявления. Оно может убить такого человека, но не может его нравственно судить и осудить. А это «нравственное» осуждение есть могущественнейшее орудие общества для воспитания личности, начиная с детского возраста и в течение почти всей жизни человека.

Автономность морали, наконец, подрывает и силу закона. Правила закона, для того чтобы быть убедительными, должны сообразоваться с правилами нравственности. Иначе закон становится в глазах общества актом произвола или фантазии. Его исполнение будет поддерживаться только силой, то есть, значит, в большинстве случаев закон совсем не будет исполняться. Для того, чтобы быть сильным, закон должен совпадать с голосом морали. Но с какой же «официальной» моралью сообразовать его, если автономность морали будет порождать в обществе самые различные системы кружковой и даже единоличной морали?

В общей сложности, автономность морали приводит таким образом к нравственному хаосу, при котором невозможны ни закон, ни обычай, ни общественное мнение, то есть вообще никакая социальная или политическая дисциплина. Общество и государство должны были бы при этом или уничтожиться, или держаться чистым деспотизмом, лишенным всякого нравственного руководства и контроля.

Но эти соображения еще не исчерпывают вопроса. Должно еще обратить внимание на то, какой общий нравственный тип вырабатывает автономная мораль в личностях, при всем разнообразии частных правил поведения, являющихся у них, так сказать, по «фантазии» каждого.

Оставляя даже в стороне прямую развращенность, разнуздывающиеся инстинкты хищничества и тому подобные явления, развивающиеся под все допускающим покровом автономности, и беря во внимание только натуры избранные, одаренные действительно тонким нравственным чувством, мы все-таки получаем в них крайне вредный, бесплодно-революционный тип, элемент, вечно стремящийся к разрушению общественно-политических форм, но неудовлетворимый никакими новыми построениями. Фактическую картину этого мы уже более ста лет наблюдаем в культурном мире.

В течение почти уже полутора веков порядок политической и социальной жизни наших культурных стран постоянно возмущается в глубочайших основах, идет непрерывная ломка всего вчера воздвигнутого, и лихорадочно спешно строится новое для того, чтобы завтра подвергнуться такой же радикальной ломке. Никогда еще человеческая история не знала такого ненормального стремления к перестройке каждым поколением всего построенного предыдущим поколением. Для всякого сколько-нибудь хладнокровного наблюдателя ясно, что этот характер «творчества» совершенно бесплодно истощает общественные силы.

Совершенно естественно, что в человеческом обществе всегда время от времени оказываются нужными различные поправки и изменения, сообразно вновь являющимся обстоятельствам. Но не менее ясно, что при всех этих поправках, хотя бы они назывались громким именем «революции», ничего существенно нового не создается и даже не может быть создано. Процессы политические и социальные, подобно всем явлениям природы, совершаются на основании вполне незыблемых внутренних законов, которые действуют по-своему, не взирая ни на какие наши идеи. В бессознательном скоплении диких бушменов, не умеющих формулировать своей «конституции», или у прославленных юридическим умом римлян, или в современных конституционных монархиях, строй которых дополнен даже самыми новейшими созданиями рабочего законодательства: везде и всегда действуют одни и те же социально-политические силы и законы. Их изменения не бывает, и в этом смысле «революции» не существует на свете.

Но потому-то стремление к неперемennomu изменению самых основ общества и есть стремление болезненное и прямо ненормальное. Если бы мы могли действительно изменять законы природы, то в стремлении к этому не было бы нелепости. Можно было бы рассуждать и спорить только о том, как это лучше сделать. Но сочинять теории, возмущать весь мир, резаться между собой и ломать каждое поколение свой строй для того, чтоб изменить движение

небесных светил или законы преломления лучей света, — это, конечно, было бы сценой из сумасшедшего дома.

Между тем от этой сцены очень недалеко ушли иные странички современной истории, начиная от именуемой «великой» революции и кончая современными социалистическими планами «будущего строя».

Причина этого исторического явления, которого двигателями были, однако, не сумасшедшие, а люди нередко высоко-одаренные и высокого нравственного напряжения, — причина эта состоит в переносе «духовных» стремлений человека в область социально-политическую, которая вовсе не способна их испоместить. Этот же перенос составляет неизбежное последствие «автономности» человеческой личности, «автономности морали».

На самом деле, по природе своего духовного начала, личность вовсе не автономна, и её нравственное начало не автономно. Духовный элемент человека есть отражение Божества, это дух Бога. Будучи свободен, дух наш именно не автономен, а, происходя от Бога, с Ним тесно связан и может жить нормально лишь в связи с Богом. Стремления духа отличаются абсолютностью и удовлетворимы только жизнью с Богом, Который есть единственное Абсолютное Существование. Но когда человек разрывает связь с Богом, то есть с Источником своей духовной жизни, то получает лже-ощущение «автономности».

Нося в себе требования абсолютного, человек чувствует, что они внушаются ему не миром, не земной природой, где совсем нет ничего абсолютного и все явно относительно. Поэтому человеку, оставившему связь с Богом, кажется, будто бы эти абсолютные, духовные стремления рождаются *в нем самом*, порождаются им самим. Посему он кажется самому себе как бы началом, источником духовных стремлений, которые ему дороже всего в мире. Он в этом отношении выше мира, независим от мира, «автономен»... если только нет Бога... или если человек не чувствует с Ним связи.

Эта «автономная» личность, со своими «автономными» нравственными стремлениями, принуждена, однако, жить здесь, на земле, среди явлений природы, среди условий социально-политических. Мало того, что должна жить: она должна действовать.

Духовное начало есть элемент непрерывной деятельности.

Это элемент творческий: такова его божественная природа. Дух есть жизнь, жизнь есть состояние активное. «Автономная» личность могла оторваться от Бога, но остается со своими свойствами духа. Где же ей действовать?

В природе, за отстранением жизни религиозной, есть лишь одна область, в которой имеются некоторые отражения духовности: это жизнь социально-политическая.

Хотя она тесно связана с законами природы органической и даже неорганической, и потому проникнута законами необходимости и относительности, — тем не менее, эта среда, созданная для земной жизни человека, дает некоторое место и для проявления духовных стремлений. Естественно, что эта среда «над-органической жизни», как выражаются некоторые ученые, и привлекает к себе жаждущую деятельности «автономную» личность.

Если к общественной жизни приходит личность, полная духовных стремлений, но свободная от лжеощущения своей воображаемой «автономности», то влияние такой личности на общественную и политическую жизнь в высшей степени благотельно.

Это и есть праведники, спасающие города грешников, ими живет общество, ими поддерживается правда в коллективной жизни человечества.

Но воздействие «автономной» личности есть для общества истинное бедствие.

Эта личность желает заставить мир относительного, во что бы то ни стало, дать удовлетворение ее абсолютным стремлениям. Покориться законам мира она не согласна.

Она чувствует себя выше мира, чувствует себя независимой от него, она не видит ничего выше и сильнее самой себя. Поэтому ни при каких разочарованиях она психологически не

способна примириться с мыслью, что природы не переделаешь. Такой человек не усовершенствует общества, потому что справедливо понимает, что оно, и «усовершенствованное», все-таки очень плохо с точки зрения духовных идеалов. Поэтому он радикально все разрушает и строит заново. Но увы, — после этого получается приблизительно то же, самое, что было раньше. Тогда начинается выдумывание новой идеи, опять ломка, опять постройка, и опять, понятно, с теми же результатами... Да еще и хуже, потому что теоретическое построение, на вид остроумное, все же не предвидит многого, что раньше было создано опытом. «Автоном» презирает опыт:

Будь ты проклят, растлевающий

Пошлый опыт — ум глупцов...

Так восклицает он и утешает себя мыслью:

Если к правде святой

Мир дороги найти не сумеет, -

Честь безумцу, который навеет

Человечеству сон золотой...

Но сон остается сном, а действительность становится все хуже от ломок, постоянно нарушающих порядок, потому что нарушениями норм лучше всего пользуются именно разные пройдохи, для которых сущий клад все эти революции, дающие изобретателю дельцу все новые, раньше не изведенные, формы эксплуатации, не закрытые еще ни законом государства, ни опытом публики, как были закрыты прежние.

На все эти разрушения своих надежд «автономная» личность способна однако ответить только новыми ломками и фантастическими построениями... и так без конца.

При этом еще, должно заметить, люди этого нравственного типа желают непременно дел «великих», «всеобъемлющих». Стремление к абсолютному делает для них скучной мелкую работу пересоздания или разрушения только вокруг себя. Этому типу нужно всё общество, даже всё человечество. Тем шире становятся последняя этой подтачивающей и разрушающей деятельности.

Удобны ли такие граждане с точки зрения разумного и благожелательного законодателя и устроителя государства? Выгодно ли воспитание общества в такой системе нравственности, которая даже из лучших натур создает общественную язву?

Нравственность действительная, прочная, с нравственным законом независящим от произвола и имеющим характер всеобщности, — дается только *религией*. Этой «религиозной нравственностью» всегда и жило человечество; остатками, привычками её живут эпохи, сознательно покидающие Бога.

В наш век сами люди «автономной» морали нередко должны бы были повторять слова г-жи Ролан: «Я оставила христианскую веру, но всю жизнь поступала так, как если б я была христианка». Но это значить жить прежним капиталом, и благо, пока он есть... Однако, если его только тратить, не накапливая, не возобновляя, то обществу не избежать нравственного банкротства.

А потому государственный человек, как бы ни был он лично скептичен, не может не считать для блага государства величайшей драгоценностью те религиозные учреждения, в которых люди выращивают и воспитывают свое религиозное чувство, дающее им крепкое нравственное чувство и правила поведения.

Обрисовав выше моральные последствия «автономной» нравственности, нам полезно в параллель вспомнить идеальный нравственный тип христианина.

Нравственность христианина зависит не от страха закона или даже общественного порицания. В основе христианин стремится к нравственному «Богopodobию», имея живой идеал во Христе, а способы и правила в достижении этого (хотя и недостижимого) идеала в учении и руководстве своей Церкви. При таком стремлении христианин живет в общении с Богом, и это и есть его *духовная жизнь*.

Пусть неверующие улыбаются, если угодно, но христианин по опыту знает, что это жизнь вполне реальная, даже более реальная, чем все формы жизни материальной, животной. Христианин знает, что общение с Богом дает ему огромную силу и счастье. Его задачи жизни не исчерпываются в земном существовании, и даже здесь не осуществимы полностью. Мир для него лишь арена борьбы за свой нравственный тип и за приобщение к нему возможно большего числа других людей: это и есть христианское «спасение».

Жить должно по «правде» и везде вокруг себя поддерживать эту «правду». Но христианин очень хорошо знает, что достижение правды здесь возможно лишь очень относительно, по причине силы зла, греха во всех людях, и в каждом из нас. Поэтому христианин вовсе не революционер.

Христианин знает, что общие формы жизни созданы Богом применительно к природе человека, а потому ломать законы социальной жизни он не станет. Улучшать же общественную жизнь христианин всегда готов, по своей обязанности и личной потребности поддерживать и умножать господство правды.

Поэтому-то христианин, как гражданин, отличается, с государственной точки зрения, наилучшими качествами. Он служит не за страх, а за совесть, служит «делу», а не лицам, ищет счастья и блага настоящих живых людей, а не отвлеченностей, как «человечество». Он, наконец, думает не о количественном величии работы, а об её качественном совершенстве, и потому не тянется непременно на верхи правления, к первым, громким ролям, а столь же удовлетворяется работой в своей семье, в своей общине, в кругу своих знакомых, в природе, в корпорации и т. д.

С государственной точки зрения, именно такой тип и нужен для здоровой жизни общества и государства. Он дает тот скромный, молчаливый подвиг, как бы не сознающий своего величия, которым еще и теперь мы любим хвалиться как «типично русским», хотя на самом деле этот тип

уже почти исчезает у нас, под разлагающим влиянием неверия. Но, разумеется, величайшей заботой правителя, достойного своего места, должно быть возможно большее сохранение, и, если возможно, воскресение и развитие именно этого нравственного типа, который представляет надежнейшую преграду против общественной и политической деморализации.

Казалось бы, именно в наше время мысль государственного деятеля особенно должна обращаться к вопросу о средствах поддержать деятельность Церкви, развивающей в населении христианский дух. В действительности, этого не замечается. Явление, по-видимому, странное. Но оно объясняется, я полагаю, не непониманием высокой ценности христианского типа личности с точки зрения общественной, а неверием в возможность поддержать существование этого типа.

Для государственного деятеля совершенно ясно, что *своими* средствами он этого сделать не может. Этот тип рождается только в Церкви, ею порождается и развивается. Между тем сила Церкви продолжать это, в настоящее время — подвергнута сомнению, на основании того факта, что умы и совести людей стали почти повсюду как бы ускользать от неё. И вот является мысль: «Хорош *был* тип, и хорошо бы его иметь... да ведь это не возможно, это пережитой фазис развития, к нему не вернуться»...

В этом рассуждении кроется огромная ошибка, как в определении факта, так и в умозаключении.

Ошибка в определении факта состоит в совершенно неверном предположении, будто бы христианское мировоззрение и жизнь составляют нечто «пережитое», уходящее из действительности в область прошлого. Христианское мировоззрение, с основанной на нём жизнью, составляет, как и прежде, достояние миллионов людей. Как теперь так и прежде, множество миллионов людей были и остаются ниже этого мировоззрения. Разница только в том, что прежде люди христианской выработки, благодаря стараниям государственной политики, *давали тон* жизни всей остальной массе мысли, а теперь — нет. Нынешнее отстранение их — создано самой государственной политикой по отношению к Церкви.

⁴Защита Государства против притязаний церковной иерархии породила обратное явление — захват государством власти над Церковью, стремление подчинить Церковь государству. В настоящее время нет ни одного Государства без этого греха. А между тем — такая политика равносильна отрицанию Церкви, подрыву или уничтожению возможности её влияния на народ.

⁵Как только произошло *фактическое* подчинение Церкви соображениям Государства, этим самым Государство отнимает у себя возможность получать от Церкви именно то, в чем нуждается.

Конечно, Церковь и при этом существует, живет и действует, но сфера её духовного влияния, сфера порождения ею «духовного» человека суживается. Являются широкие области, где её действие значит только формально, а стало быть, и фиктивно. Между тем всё, что живет в Церкви только фиктивно, способно лишь умножать неверие и порождать тот «автономизм» личности, который так страшен для человеческой общественности. Как только расширяется и становится заметной *фиктивная* область кажущейся, но не действительной религиозной жизни, тут уже Церковь не может давать тона нравственной общественной жизни. А с государственной же точки зрения это, однако, и есть самое важное, ибо для Государства важна не столько горсть «избранных», остающаяся действительными христианами, а то — чтобы нравственный тип этих избранных был предметом подражания, образчиком по возможности *для всех*.

Для современной государственности, подрываемой всё возрастающей нравственной расшатанностью людей, теперь все более настоятельно становится вспомнить вопрос — об установке правильного, искреннего отношения государства к Церкви. Задача для Государства состоит в том, чтобы дать Церкви самостоятельность, возможность быть такой организацией, какой она должна быть по *своим* законам, и при этом остаться с ней в союзе⁶.

В изд. 1903 г. продолжено — Появление чисто анархической идеи, спорящей с государственностью не в качестве проявления личной необузданности, но на идейной почве, было невозможным в прежнее время. Анархистов сравнивали неоднократно с флибустьерами. Но флибустьеры ничуть не воздвигали своего разбойничества в универсальный принцип, не говорили, что если все люди станут грабить друг друга, то всем будет хорошо, они не признавали «чужих» законов; но не говорили, что законов не должно быть вообще. Напротив, правилам своей разбойничьей общины они повиновались с образцовой дисциплиной. Анархизм же отрицает самый принцип государства и власти: такое явление служит современному государству грозным предостережением относительно слабости его принципиальных основ.

В изд. 1903 г. продолжено — Конечно, можно спросить, — имеет ли государство какую-либо возможность влиять на состояние религиозного духа? Это вопрос иной. Но ясно, что, во всяком случае, оно может своими действиями подрывать религию или предоставлять ей свободное развитие. То или иное отношение государства к религии уже по одному этому очень важно. И чем меньше у государства способов породить религиозное чувство, тем бережнее и внимательнее должно относиться к нему, когда оно,, по каким бы то ни было другим причинам, существует. Так должно поступать, если только для государства полезно существование в народе этого чувства. Важность же его для государства настолько доказана историческим опытом, что в этом никто никогда и не сомневался, до современных идеологов «светской» государственности. Не трудно видеть, что историческая государственность была вполне права.

В изд. 1903 г. продолжено — Слабость философской мысли, охватившая политические «верхи» в XIX веке, в этом случае отзывается очень вредными практическими последствиями.

В изд. 1903 г перед этим — Трудно возлагать всю вину в изменении государственной политики в этом отношении на Римскую Церковь, но, во всяком случае, на этой последней лежит много вины в этом печальном историческом факте.

В изд. 1903 г перед этим — Всякое учреждение может быть живым только в том случае, если оно живет и действует по внутренним законам своего существа и духа. Для этого же требуется организация, соответствующая этому существу и духу. Это закон общий, относящийся ко всем политическим и социальным учреждениям, В Церкви же это соответствие требуется, сверх того, и ее основным законом; волей Божией, выразившейся в Соборных постановлениях. Лишить Церковь возможности жить в строе, предписанном положительным канонам, — это значит заставлять ее быть послушной людям более чем Богу... У протестантских государств это сделано совершенно радикально. У них Церкви, как строя жизни, отдельного от гражданской общины, прямо не существует. Но как же, при этом упразднении Церкви, ждать от нее чего-нибудь такого, чего не может дать гражданская жизнь? Однако не много лучшего выходит, если по форме этого не сделано, но фактически в Церковном управлении водворяют порядки, противные духу и смыслу канона. Ведь канон указывает обязательные формы только для того, чтобы обеспечить фактическое действие Церковного духа.

В изд. 1903 г продолжено — Не многие думают об этом, и при том ненормальном отношении, в какое уже прочно сложились государственно-церковные отношения Западной Европы, трудно даже представить себе, каким путем бедствий европейская государственная политика могла бы воссоздать нравственные устои для себя. Но в отношении государств православных мы имеем право быть более оптимистичными, и могли бы, казалось, ожидать того решения государственно-церковного вопроса, от которого зависит дальнейшее союзное существование государственности и религии.